

*Пронякін В. І.*

(Дніпропетровськ)

**П. Д. ЮРКЕВИЧ ТА Е.ГУССЕРЛЬ :  
ДВА ЗАСОБИ  
ОБГРУНТУВАННЯ МЕТАФІЗИКИ**

Класична філософська спадщина  
і сучасні світоглядні альтернативи

**1**

Особливістю сучасної стадії культурного процесу є наявність інтенсивних партикуляристських, дискретних світоглядних мотивацій цей інтелектуальний потяг до розщеплення буття найчастіше відносять на рахунок т.зв. постмодернізму: саме у ньому традиційно вбачають домінацію релятивних рис світорозуміння (таких, скажімо, як космополітизм, еkleктизм, конвенціоналізм, скептицизм); часто стверджують, що йому притаманна “деструктурованість”; у деяких радикальних поглядах постмодернізм ототожнюється із всезагальним декадансом. Можливо, такі оцінки мають перед собою якесь обґрунтування, але їх не можна вважати вичерпними. Справа у тому, що, по-перше, постмодернізмом не охоплюється уся багатоманітність сучасної культури, тобто він є одним із її локальних визначень; по-друге, ці визначення не потребують теоретичного обговорення; по-третє, якщо у постмодернізмі й міститься подолання і зняття традиційних (як класичних, так і некласичних) норм, принципів, установок, що їх виробляє самосвідомість епохи, у ньому також присутні смислові інверсії, у яких традиція “обінакшується”, але не відкидається. Тому, незважаючи на цей декаданс, культура зберігає властиві їй фундаментальні риси традиційності, неперервності, спадкоємності та ін. Однією з духовних форм, що сприяли у ХХ ст. виникненню таких інверсій, була метафізика.

На метафізиці, природно, позначилася суперечливість культурогенезу; протиріччя між інтегративними та дискретними мотиваціями свідомості та дії, у якому втілена ця

суперечливість, обумовлене перш за все характером взаємовідносин культури із цивілізацією. Але у метафізиці є і “свої”, “власні” чинники суперечності, серед яких головнішим, можливо, постає традиційна для західної філософії гносеологізація та раціоналізація філософської свідомості. Ці фактори неминуче призводять до скептицизму, релятивізму і агностицизму, які - з метою ствердження позитивного знання - доводиться болісно долати. Треба взагалі зауважити, що для європейського мислення переборювання нігілізму, декадансу, скептицизму завжди було болючою, драматичною, внутрішньо суперечливою справою, що пошук шляхів до синтезу і універсалізму західна думка часто проводила навмання, навпомацки. Також не можна забувати, що метафізика, оскільки вона є “раціональною вірою”, суперечлива “від народження”; і хоча, як вдало висловився С.Кьорнер, “трансцендентальної метафізичної віри не можна уникнути” (48,126,150-151), вона постійно піддається сумніву, отже, її постійно доводиться підтверджувати раціональними аргументами. Отак і вийшло, що самоствердження метафізики було реалізовано засобами критики і заперечення. Тому якщо справедливе судження, що “обґрунтування метафізики дає засіб її спростування” (50,460), то не менш правильне і протилежне: заперечення метафізики сприяє розробці методів задля її ствердження...

Яскравим прикладом такої внутрішньої суперечливої духовної роботи стало у ХХ ст. вчення Е.Гуссерля. У цьому вченні, як у дзеркалі, відобразилися проблеми і протиріччя західноєвропейської метафізики. Добре відомо, що гуссерліанська спроба обґрунтувати теорію “чистої” (можна сказати, незайманой у своїй апріорності, непередумовленості) свідомості завершилася апологією “життєвого світу” як основи усякого, у тому числі і теоретичного, мислення. Ця обставина, до речі, досить часто використовується для того, щоб трактувати феноменологію Гуссерля як неметафізичне вчення - адже метафізика звернена до позачуттєвих об'єктів, до трансцендентних сутностей. Часто доводиться зустрічатися із висловами, у яких феноменологія оцінюється як ірраціоналізм (чи м'якше: як шлях до ірраціоналізму), як філософія некласичного, тобто модерністського типу. Усі ці

погляди мають право на існування, але лише у тій мірі, у якій вони відображують хід еволюції гуссерліанства. Якщо ж взяти його у цілому, як підсумок, результат пошуків творчого духу. то скоріше слід погодитися із оцінкою феноменології, що була дана їй її фундатором: Гуссерль, як відомо, називав своє вчення “трансцендентальним ідеалізмом”.

Перш за все слід згадати, що одержані Гуссерлем теоретичні результати постають своєрідним підсумком заперечувальної роботи; так, найпізніший варіант феноменології бундувався на нишівній критиці кризисних виявів європейської цивілізації (“європейського людства”, як висловлювалися феноменологи), критиці “некритичного раціоналізму” (чи наївного реалізму), тобто об’єктивізму укупі із гносеологізмом. “Життєвий світ”, що з’явився у феноменології - на думку деяких дослідників та коментаторів гуссерліанства, досить “несподівано”, - став, по суті справи, наслідком роботи справді метафізичного духу. Критикуючи європейську науку і філософію за “забуття людини”, за онтологізацію речового, а не вічного світу, Гуссерль писав: “Дух, і навіть тільки дух, існує в собі самому і для себе самого, є незалежним, і в цій незалежності, і тільки в ній, може досліджуватися істинно раціонально, істинно та з самого початку науково” (8,114).

Так чи інакше, вчення Гуссерля, як і “феноменологічний рух у цілому, уособлює собою душевну метафізичну нудьгу, що характерна для філософії Заходу взагалі.

Проте існував і існує позитивний шлях обґрунтування метафізики, шлях, на якому метафізична віра ніколи не вичерпується, а, навпаки, з кожним новим кроком уперед зміцнюється у своїх основах. Такий шлях демонструє духовна філософія православних мислителів української та російської традицій. Не буду тут торкатися досить суттєвих розбіжностей, що характерні для цих традицій; у даному разі важливе те, що вони базуються на конструктивному мисленні. Критицизм, який також має у них місце, є результатом не внутрішньої боротьби, а пов’язаний із подоланням тих властивостей мислення, які виступають сторонніми, чужорідними щодо філософії світоглядними елементами.

Прикладом такої цілісно-позитивної думки є філософія П.Д.Юркевича. Існує чимало рис тематичного, дискурсивного, методологічного, змістовного планів, що дозволяють співвіднести її із феноменологією Гуссерля, точніше - із її метафізичною складовою частиною. З цього співвіднесення випливають деякі важливі світоглядні артефакти. Так, декотрі постулати та висновки гуссерліанства дивним чином відтворюють цілий ряд ідей П.Д.Юркевича. Це перш за все означає, що український мислитель зі своєю філософією належить не тільки минулому, ХІХ, але й нинішньому і, як можна сподіватися, наступному віку. З іншого боку, вказані факти свідчать, що схожого результату можна досягти різними шляхами. А це, в свою чергу, знов нагадує, що справжня метафізика звернена до одного й того ж об'єкта (предмета): до сутностей абсолютних, позачасових, які знаходяться поза світом явищ, поза тим світом, де діють закони партикулярного та кінцевого порядку. Сам Юркевич, як відомо, вважав, що метафізика пояснює світ не з причин, а з сутностей (39,226). Важко дати більш лаконічну і в той же час емну дефініцію. Що стосується Гуссерля, то його колосальна праця (незалежно від етапу складного і суперечливого шляху) була зосереджена саме на пошуках сутностей, тобто того, що є непередумовленим, що дається свідомості у "чистому" вигляді. А це, власне, і є завданням метафізики.

Отже, спробуємо порівняти цих, таких різних (у теоретичних шляхах) і водночас таких схожих (у одержаних метафізичних "результатах") мислителів.

## 2

Метафізичний нігілізм виникає із необхідністю. Це пов'язано з умовами існування і внутрішніми властивостями самої філософії. До перших відноситься насамперед історичність людського буття: у часових парадигмах смислопокладання формується релятивістська компонента філософської свідомості. Також і в "нутрощах" філософії вкорінені опозиції смислів і світорозумінь. Доводити ці факти немає необхідності, про них свідчить уся історія філософії.

Натомість Юркевич дає нам приклад несуперечливого філософствування. В історичних змінах філософських вчень, каже він, відбивається факт зміни світу, в якому живуть лю-

... (39,193). Проте людство - при вільному, відокремленому і своєрідному розвитку приватних форм життя - не втрачає ґрунту, який завжди залишається незайманим з якогось боку чи в якихось місцях (39,195).

Буттєвою основою, на якій будується непорушність головних форм людського існування, може вважатися лише культура. Традиційність і символічність - ці онтологічні підвалини культури - надають їй можливості бути повнотою і цілісністю, чимось неподільним і неперервним. Культура формує біофільні доцільні мотивації будь-якого життєздійснювання - природного (тілесного), душевного і духовного. Філософія, що йде у руслі цих мотивацій, із самого початку будує себе як цілісний світогляд, виходячи не із тимчасового інтересу, а як духовне завдання, що стосується вічних - моральних, естетичних, релігійних - прагнень і потреб людства (39,68). Ось чому усяка філософія "...зобов'язана своїм кращим змістом тим даним, які вона знаходить у глибині загальнолюдської свідомості", - каже Юркевич (39,63).

Але задля того, щоб філософія змогла конституювати себе саме в такому інтегративному статусі, їй потрібно усвідомити, що її предметом є світ "як система життєвих явищ", світ "різноманітний, багатий життям і красою" (39,82). Саме через рефлексію життєвості, тобто доцільно самоупорядженої органічної цілісності, може сформуватися філософія як інтегративне світосприйняття. Усякі ідейні контамінації, що можуть тут іноді виникати, складатимуть не конфліктну, а поліфонійну опозицію, тобто контрапункт смислоутворення.

Такій філософії не загрожує релятивізм і декаданс. По-перше, у поліфонійному смисловому просторі усяка парадигма (у тому числі і та, що породжується часовим, тобто історичним зрушенням світосприймання) означає не зміну, але об-інакшування традиції. По-друге, вона ніколи не втрачає духовного ґрунту (див.вище).

Проте у традиційності і полягає сутність культури. Вітчизняна філософія, точніше - її духовна парость, завжди відчувала свою причетність саме до цієї, традиційної, тобто сутнісної сторони існування культури. Тому ця філософія і

була перш за все метафізикою, в її рефлексійному плані завжди обстоювався змістовно-сутнісний аспект буття, саме той аспект, у якому увиразнюються реалії вічні, неминущі позачасові. Наші мислителі добре знали, що людина живе не в природі і навіть не в цивілізації; найорганічнішим середовищем людського існування є саме культура з такими стійкими формами смислоутворення і спадкоємності, як релігія і мораль. Що ж до природи та цивілізації, то вони складають онтологічний план цього світу, світу історичного світу кінцевого, світу минуших речей, тобто світу неметафізичного. Це, звісно, не означає, що українська філософія позаісторична; навпаки, вона дуже тонко і зацікавлено відчуває історію, бо розглядає її перш за все в есхатологічному плані. А в цьому плані, як добре відомо, історія лише тоді одержує змістовну достеменність, коли співвідноситься із цінностями вічними, тобто духовно-онтологічними.

Змістовими константами, смисловими опорами буття у культурі виступають символи. Вітчизняна метафізика завжди була звернена до онтології символу, і це також сприяло тому, що вона реалізувалась у семіотичному континуумі, тобто вона розгорталася у лінійному смисловому просторі і лінгвістично є неперервною, їй не властива мовна дискретність (на противагу тим реаліям культурогенезу, які, за думкою постмодерністів, постструктуралістів зокрема, уособлюють його, тобто культурогенезу, суттєві властивості). Способом існування такої філософії може бути лише сходження. У сходженні історичним є не предмет, а суб'єкт, і тому воно не потребує подолання традиції. Також сходження не може здійснюватися у межах епістемологізму та релятивізму: ці світоглядні установки непридатні для заснування універсальних духовних топологій, жорстких семіотичних координат, де чітко можна було б відзначити якісь непорушні символічні "точки відліку". Далі, сходження можливе лише як особистісне залучення до сакрального, як плекання в собі духовно-сутнісного, вічного, через освоєння (а не привласнення) досвіду культури. Головна мотивація сходження: бути, а не мати. А це й є засобом залучення до універсуму.

Саме тому у вітчизняній філософії першорядну “інструментально-рефлексійну” роль грає не розум (свідомість “як така”), а серце, тобто жива, органічна свідомість. Філософія, яка використовує рефлексію серця, “від природи” позитивна, внутрішньо органічна, в собі несуперечлива. Саме таку філософію і сповідав Юркевич.

Зазначимо, що, навіть вступаючи у філософську полеміку, Юркевич вирішував конструктивні завдання. Так, широко відома критика Юркевичем матеріалізму. Не стану тут спеціально зупинятися на цій темі, нагадаю тільки, що, розкриваючи вади матеріалізму, Юркевич показав можливості, альтернативні рішення, що їх можна було б одержати засобами самого матеріалізму. Головним недоліком матеріалістичної світоглядної установки, за Юркевичем, є неадекватність мети і засобів її досягнення: оскільки для матеріалізму фізична матерія є безпосередньо буттям метафізичним, метафізичні проблеми він намагається вирішувати засобами природознавства, зокрема фізики (39,206-207, 243). У такому вигляді матеріалістична філософія постає як “змішана”, внутрішньо неупорядкована, еkleктична. Проте матеріалізм міг би конституюватися як цілісне світорозуміння; для цього він має залишити чужою для нього сферу метафізики і увійти до складу природознавства; тут він може бути використаний як метод реалістичного пізнання явищ світу. Головне завдання такої філософії - запобігати виникненню міфології, що її породжує природознавство, коли надає формальній символіці своєї мови подобу реальних фактів і дійсних подій, що Юркевич виразно бачив мотиваційну кореляцію, яка має місце у відношенні між інтелектуально-дійовими та світоглядними передумовами деструктивних течій у метафізиці. Він писав про матеріалізм, що походить від неуситимої спраги знання, від намагання зробити буття прозорим, від потягу розкласти, вивести, розрахувати всю дійсність і таким чином визначити майбутнє із математичною точністю (39,196-197). Він добре розумів, що ця раціонально-аналітична мотивація погрожує філософії внутрішнім розривом, бо збуджує “деконструктивні”, розщеплюючі інтенції, “підштовхує” мислення до дезінтегративних акцій. Така дисипуюча мотивація

орієнтована на розрив традиції, на розсіяння творчої енергії духу, її наслідком стає зростання ентропії у культурних процесах, вона веде до вичерпання органічності, каталізує ерозію духовного ґрунту, їй перешкоджає цілісність, їй “огидна” цільність.

Розкласти гармонію, тобто цілісну єдність, “як труп”, “перевірити її алгеброю” - ця “програмна установка” пушкінського Сальєрі стає надзавданням усіх метафізичних деконструктивістів. Як свідчить досвід ХХ століття, такі намагання зовсім не безневинні. Здається, Пушкін відчував, що за цією аналітико-механічною настановою криються розкладницькі мотивації некрофілії. Слово “труп” у знаменитій репліці Сальєрі має не метафоричний, а буквальний смисл. Неупереджено можна твердити, що і Юркевич добре бачив: математична дискурсія, коли нею випробовуватиметься жива дійсність, стане діяти “вбивчим” інструментом. Він застерігав від цієї ентропійної небезпеки у той самий час, коли - згадаємо - і в Європі, і в Росії пліснявим цвітінням розквітли позитивізм і вульгарний матеріалізм, і твори Бюхнера і Моляшотта були настільними книгами для великої частини інтелігенції. Проте Юркевич і не міг займати якусь іншу позицію: серце як керівний оператор філософської рефлексії - “інструмент” життєвий, органічний, він не розщеплює, а поєднує; розклад загрожує і йому смертю; він не може бути використаний як засіб якої б не було дезінтеграції. Нарешті, якщо семантику життєвості перевести у метафізичний план, тобто встановити її буттєвий, глибинно-онтологічний зміст, то ми одержимо такі визначення, як доцільність, самовпорядкування, цілісність, неподільність, неперервність, спадкоємність, спрямованість. У горизонті буття, що ним окреслений світ людства, ці визначення репрезентують топологічний “каркас” культури.

Саме ця топологія відтворена у гуссерліанській онтології життєвого світу. Навіть як ідея *Lebenswelt* споріднений із філософією серця. Ця ідея походить від джерел, які струменять з-під незайманого ґрунту культури. Горизонт онтології життєвого світу - це горизонт метафізичного простору, самодостатньо-неподільний універсум духу. За Гуссерлем, світ - це духовне явище особистісного та історичного життя.



Гуссерль спеціально наголошує, що слово “життя” не має тут “фізіологічного” смислу, а означає “життя цілеспрямоване, яке споруджує продукти духу, в найбільш повному смислі - культуротворче життя у єдності певної історичності” (8,101) і Юркевич мають на увазі один і той же предмет. Але якщо український філософ, завдяки вже згадуваним обставинам, починав “працювати” із цим предметом, то Гуссерль, як це добре відомо, дійшов до нього лише на заключному етапі творчої еволюції. Проте якоюсь мірою Гуссерля можна вважати духовним спадкоємцем Юркевича, адже йому довелося долати ті наслідки кризи, що виникли у свідомості європейського людства, наслідки, які передбачав і про які застерігав Юркевич; наука, як світоглядний “авангард” цивілізації, створила у ХХ ст. нову міфологію, у якій світ “трикутників, мас, швидкостей” став підміною реального світу, що у ньому живуть люди. “Забуття” життєвого світу - головна, за Гуссерлем, причина кризи європейського людства. Реба зазначити також, що фундатор феноменології виразно усвідомлював і “власні” гріхи метафізики. Він вів боротьбу на різних фронтах, проте завжди визначав головний напрямок критики; цим напрямком були крайнощі світоглядних установок. Так, у психологізмі він вбачав небезпеку гносеологічного релятивізму; в альтернативній психологізмові установці об’єктивізму він викривав загрозу натуралізації духу. Варто уваги, що коли Гуссерль викривав головну ваду об’єктивізму (і пов’язаного із ним “природницького”, натуралістичного реалізму), він підкреслював, що об’єктивістська установка (її світоглядним змістом, за Гуссерлем, є “наївна віра в буття”) породжує ілюзію, начебто методами природницьких наук можуть бути розкриті таємниці духу. Згадаємо: саме цю ілюзію, навіть тим ж словами, намагався спростувати і Юркевич, коли критикував матеріалізм. Проте Гуссерль завжди обстоював метафізичну віру; але, як вже не раз було сказано. ця віра у філософії Гуссерля - не вихідний пункт, а результат складного теоретичного шляху. Небезпечні рифи європейського типу мислення, що уособлені скептицизмом, раціоналізмом наївно-реалістичного зразка, гносеологізмом та ін., Гуссерлю треба було обходити, причому іноді за допомогою витончених хит-

рувань (42,14-34). По суті справи, він йшов у руслі тієї традиції, що була започаткована ще у європейському середньовіччі: виправдовувати віру розумом, доводити те, що може бути дано (і дається) у безпосередньому рефлексійному акті акті метафізичного досвіду.<sup>1</sup> Ось чому до віри метафізичної Гуссерль ішов шляхом подолання наївно-реалістичної, некритичної віри раціонально-об'єктивістської свідомості, яка покладає світ існуючим поза усякими, діючими заздалегідь конститутивними актами смислоутворення.

Отже, вважаю доцільним ще раз наголосити: думка Юркевича йде шляхом сходження, думка Гуссерля - шляхом подолання.

### 3

Повернемося до сучасної філософської ситуації. Говорячи про постмодерністську мотиваційну доміную в ній, треба мати на увазі ось яку обставину. Постмодернізм, як ментальна парадигма, містить у своєму складі філософську компоненту свідомості, у якій (як це й повинно бути) висувається претензія на метафізику. Головним предметом цієї метафізики є символ. І це зрозуміло: символ вже тому є метафізичним "об'єктом", що він є буттям живим, невичерпним, цілісним, буттям, що відбивається у предметній сфері духовної онтології. Щодо метафізичної думки, то вона, як вдало висловився М.Хайдеггер, є думкою, "що спрямована на ціле і захоплює скзистенцію" (30,333). Якщо застосувати цю дефініцію до постмодернізму, в особі, скажімо, постструктуралізму, то виявиться, що і в світоглядному, і в методологічному аспектах він є неспроможним, на зразок того, як є неспроможним матеріалізм (об'єктивістського типу) - за Юркевичем і Гуссерлем. Метафізичної мети він (постмодернізм) намагається досягти епістемологічними засобами.

---

<sup>1</sup> Таке складне поняття, як "метафізичний досвід", вважаю, не можна характеризувати мимохідь. Але ж тут немає можливості розбирати його в усіх подробицях. Тому скористаюся коротким визначенням М.Хайдеггера (див.прим.15): оскільки метафізичний досвід певним чином споріднений із метафізичною думкою, його можна вважати інтенціональною активністю свідомості, що спрямована на ціле і охоплює екзистенцію.

Всі ці намагання марні, бо засоби не відповідають меті. У епістемологічному відношенні не може взагалі відбутися розкриття метафізичного предмета. Адже екзистенціальне цілесимвол, по-перше, є буттям "у глибині", буттям "темним", таємним, що вкорінене у "первісному" ґрунті культури, тобто буттям архетипічним. Звідси - це по-друге - впливає, що символ існує у "позамірному часі": він завжди є тим, чим він є, і як буття "тривке", він плине, але не сплинає. Отже, усі спроби піддати цей предмет раціональній рефлексії - розкласти, розрахувати і т.п. - призводять до розкладання засобів його (предмета) дослідження. Ось звідки походять фундаментальні риси мислення, які - на думку багатьох дослідників - притаманні постмодернізму: розструктурованість, дискурсивна розщепленість, дискретність спадкоємності, що виказує себе у семіотичних часових інверсіях, у релятивному (неієрархічному) полісемантизмі та ін. Але всі ці риси характеризують скоріше модернізм, саме в ньому - ще з часів Просвітництва - формувався безструктурний (і тому какофонічний) смисловий поліцентризм, і поступово набував все більшої питомої ваги релятивізм світосприймання, насамперед - релятивізм гносеологічний, що у ХХ ст. знайшов найбільш адекватне втілення у таких явищах, як конвенціоналізм, ігровий та ймовірнісний стилі мислення і т.п. Між тим метафізика, як вже не раз було підкреслено, пов'язана з цілісністю, і якщо в її складі і можливі поліцентричні смислові утворення, то вони повинні мати поліфонічну та ієрархічну, тобто "живу", самовпорядковану, структуру. Я вбачаю тут таку альтернативу: або постмодернізм ще не настав, або він не має "своїх" метафізики.<sup>1</sup>

Як мені здається, правильним буде перше судження. Бо ті реалії, що стоять за приростком "пост", повинні вказати на

---

<sup>1</sup> Істинна метафізика "оперує" із цілим, а не із загальним, хоча історія філософії знає приклади спроб будувати метафізику, предметом якої є саме загальне. Але ці спроби, як правило, завершувалися втратою "живої душі" світу: останній перетворювався на логічну схему (як це мало місце у гегельянстві), на наукову абстракцію (у неокантіанстві), на предмет лексикологічної справи (у постструктуралізмі) і т.п. У зв'язку із цим вважаю дуже вдалим вислів Г.Гачева: "загальне - сатана цілого".

достатньо визначений факт: попередня парадигма подолана, пройшла фазу зняття. Те, що ще повинно настати – нова постмодерністська епоха, очевидно, веде до наслідків, у яких проступатиме щось схоже із ознаками бердяєвського “Нового Середньовіччя”: до сакралізації найважливіших проявів буття, до подолання “атомізму Нової історії”, до побудови життя на ієрархічних засадах, коли не механічне, а органічне начало стане відігравати вирішальну роль в історичному процесі, коли символіка цілого, а не роздробленого посяде головне місце у мотиваційних структурах культурогенезу; це буде також означати, що творча енергетика буття візьме гору над ентропійними процесами. Проте, пише Бердяєв, на початку “Нового Середньовіччя” негативні процеси розпаду можуть деякий час домінувати над процесами складання і творчості (4,24). Чи не настав у сучасному світі саме цей етап? Якщо це так, тоді те, що зветься нині постмодернізмом, є не що інше, як “вища стадія модернізму”, деяка перехідна стадія, початок руху в “пост”. Ось чому сучасний “постмодернізм”, постструктуралізм у тому числі, є феноменом епохи, що відходить, і саме в цьому статусі не володіє метафізичним предметом. Він (“постмодернізм”) має справу із “розсипаним”, розщепленим буттям; дійсно, в його основу покладено символ; але і в предметному, і в методично-дискурсивному аспектах постмодерністське мислення є розгорнутість аналітична; щодо символу постструктуралізм є чим завгодно: його філологічною версією (граматикою), епістемологією (поясненням), навіть генеалогією (філогенетичним дискурсом), але ніяк не онтологією і герменевтикою (розумінням).

Натомість вітчизняна філософія, і філософія Юркевича зокрема, завжди мала дійсну метафізичну компоненту, бо завжди була спрямована на “ціле і екзистенцію”. Отже, вона “як така” безпосередньо-органічно може утворити змістову складову частину майбутнього культурного середовища.

З метою розкриття розумово-творчого потенціалу, що міститься у спадщині Юркевича та у феноменології Гуссерля, роздивимося, хоч би в окремих аспектах, як ці філософи будували метафізичний предмет.

Перш за все треба зазначити, що Юркевич “запроектував” можливість такого предмета чисто метафізичним шляхом, тоді як Гуссерль довгий час “працював” із матеріалом майбутньої онтології логіко-дискурсивними засобами. Ось що писав Юркевич: “Коли говорять про явище, то це слово або не має смислу, або воно означає, що предметна подія видозмінилась формами відчуваючого і розуміючого суб’єкта”. І далі: “Явище тому і є явище, що воно є продукт складний, з одного боку в предметі спостереженому, а з другого - в формах погляду і уявлення спостерігаючого духу” (39,118,129).

Отже, Юркевич фактично дає визначення феноменології – у тій формі, яку в Гуссерля вона одержала десь на стадії “Картезіанських Медитацій”. А це вже був, скажемо так, “досить зрілий” Гуссерль. Надалі зазначу, що у визначеному ракурсі світовідношення формується істинна онтологія - герменевтична онтологія с-мислу; тут відкривається метафізичний шлях до конституювання дійсної totoжності буття і мислення. Така онтологія відзначається деякими унікальними якостями. По-перше, у ній долається інореальність феноменального: в її предметі подані не явища, а сутності. По-друге, “предметні події” і “фактори” предмета утворюють ієрархічну структурну цілісність, у якій відсутні подійні анахронізми, немотивовані смислові інверсії, якісь інші несполучуваності. Така онтологія семіотично впорядкована: вона може розкритися у розумінні (в герменевтичному смислі), вона коректна як семантика (“події” і “фактори” виражені у адекватних знаках, що запобігає виникненню хибних тлумачень), вона синтаксично (логічно) несуперечлива. Нарешті, тут відкривається можливість свідомого використання даних метафізичного досвіду - досвіду цілого, у якому знята традиційна для епістемологічних типів філософії розбіжність досвіду “зовнішнього” і “внутрішнього”.

Ієрархічною виглядає і структура предмета такої онтології. У ній органічно поєднані основні рівні буття: тілесний (речовий), історичний (виражений у зміні подій і якостей), конститутивний, творчий (суб’єктивний), соціальний (інтерсуб’єктивний, що здійснюється як по-дія). Субстанціально-дійову, мотиваційну (рушійну) та організуючу

функцію виконує тут трансцендентальна суб'єктивність - в ній знаходить повноту, завершеність ієрархія буття, вона є діючим суб'єктом метафізичного досвіду.

Завдання побудови такої онтології вирішувалося Гуссерлем у ряді пізніх праць (43,8). Він не був би собою, коли б не підпорядкував всю справу розкриттю можливостей логічно бездоганного методу. Проте строгість цього методу в Гуссерля - це строгість мислення, яке ніколи не випускає з поля зору цілісність предмета. Така зосередженість у сполученні з постійним пошуком кінцевих, що знаходяться поза усяких передумов, аподиктичних сутностей світу, дала теоретичний результат, який можна вважати інтелектуальною проекцією метафізичного досвіду.

Для ілюстрації наведу простий приклад. Дескриптивна праця метафізика з самого початку до останньої крапки є не чим іншим, як описом рефлексії. Не була в цьому смислі винятком і праця Гуссерля. Але він відчував себе також і науковцем, і, вірний науці і логіці, він починає з дескрипції первісного рівня буття у життєвому світі: він дописує рефлексію тілесності. Як відомо, з метою досягнення чистоти знання Гуссерлем був розроблений метод феноменологічної редукції (епохе), який, за задумом, повинен був звільнити рефлексію від суджень традиційного (наївного) реалізму, таких, наприклад, як "світ існує". Але з'ясувалося, що повна редукція таких суджень неможлива, бо існують факти буття, які створюють аксіоматично-первинний, вихідний рівень існування. До цього рівня і відноситься факт тілесності живого Я як наочний факт його буттєвості. На ньому (факті) будуються деякі світоглядні константи, що їх Гуссерль був схильний відносити до універсальних суджень про світ. Так, на відміну від картезіанського *Ego cogito*, універсальною "віроосновою" апостеріорних суджень є, за Гуссерлем, рефлексія тілесності суб'єкта, який перебуває у світі (45,23-26). З феноменологічної точки зору, живе тіло є для досвіду більше, ніж річ, воно є абсолютна нульова точка (*zero-point*) у системі координат світу, що досліджується (49,1-13). По-ступово, крок за кроком, з феноменологічного досвіду зростає досвід метафізичний, досвід цілісно-ієрархічного, життєво-історичного буття...

Щодо Юркевича, то коли він пише про своє розуміння явища (див.вище), то він, по суті, відкриває теоретичну можливість шляху від феноменології до метафізики. Звичайно, якщо він сам пішов би цим шляхом, він знайшов би більш "короткий" його варіант. Але початок, вважаю, мав бути той самий, що його пройшов Гуссерль: з дескрипції тілесного досвіду. Своєї буттєво-сутнісної завершеності життєвий світ набуває у сутностях духовного плану; предметним втіленням цих сутностей є діюча, історична суб'єктивність. Але перед тим, як одержить обґрунтування її духовна сторона, метафізика повинна вказати на її буттєві джерела. В органічному плані існування (саме в органічному, тобто життєвому, не механічному) ці джерела сходять до тілесності. Юркевич пише: "Тілесним органом душі може бути не що інше, як людське тіло... Тіло є доцільний орган душі не однією своєю частиною, а цілковитим своїм складом і впорядкуванням" (39,78). Підкреслю, що слова "доцільний", "цілісний" ("цілковитий") мають тут ключове значення. Але ось що каже Гуссерль: "...анімальна духовність... неповторним чином каузально фундована в тілесному. Так і виходить, що вчений, який цікавиться тільки духом як таким, не може вийти за межі опису історії духу і тому залишається прив'язаним до наочності кінцевого" (8,102). Започаткований у тілесному бутті, історизм духу має бути доповнений рефлексією трансцендентальної суб'єктивності, або трансценденцією духу, яка охопить все суще в усіх можливих проявах, сполуках і взаємодіях. Кінцевим результатом постає універсальне знання про абсолютні сутності, тобто дійсна метафізика. Наприкінці хочу висловити власне, особисте почуття: мене дуже вражає непозбутній пізнавальний оптимізм "метафізичної віри" Гуссерля, який він виразив такими словами: "Універсальність абсолютного духу охоплює все суще в абсолютній історичності... Лише... трансцендентальна феноменологія - завдяки своїй відправній точці і своїм методам - створила світло".

Декілька узагальнюючих зауважень, але не в плані висновків, а скоріше в плані роздумів над подальшими перспективами філософії.

1. Якщо метафізика можлива, то тільки у вигляді розуміння світу, яке виведено не з причин, а з сутностей. Каузальний план світу - справа "фізики", тобто природознавства, та історичного детермінізму або соціології. Ці два останні різновиди знання мають партикулярний характер, вони не охоплюють світ як універсум; по-перше, вони не сягають рівня "мета", вони розкривають реалії кінцевого порядку, реалії природної та соціальної "фізики"; по-друге, пізнання причин розкриває лише механічний зв'язок явищ та подій; між тим навіть у цьому, феноменальному, світі можна виявити доцільність, організацію, ієрархію, а не тільки часову послідовність; метафізика, що має своїм безпосереднім предметом світ трансцендентний, ноуменальний, розкриває універсальний план світу, який відображений у задумах творчого духу; тому метафізика (як дискурс досвіду цілого) спирається (і спиратиметься, якщо здолає внутрішню кризу і збереже себе у складі майбутньої філософії) не на каузальність, а на телеологію. Звідси, між іншим, випливає, що філософ-метафізик - це людина, яка дивиться не в минуле, а в майбутнє, розкриває не дійсне, а належне.

2. Метафізика створюється універсальною творчою свідомістю, трансцендентальним суб'єктом - це якщо розуміти її, метафізику, як складову частину загальнокультурних досягнень людства. Немає таких часових (культурно-історичних) або семіотичних (культурно-змістових) парадигм, у яких могла б створитися якась "партикулярна", "свійська" (слов'янська, європейська, китайська чи папуаська) метафізика. Але у кожній можливій парадигмі існує свій шлях до метафізики. У деяких культурних локалізаціях метафізична компонента свідомості складає органічну, непозбутню, "природну" частину філософського мислення. Однією з таких локалізацій є духовна традиція східного християнства.

3. Метафізика можлива як позитивне мислення, яке спирається на досвід цілісного, тобто на свій власний досвід. Якщо в ній і стає можливим якийсь критицизм (ментальний негативізм), то цей останній має бути критикою ме-



тафізичного розуму з метою найповнішого розкриття можливостей метафізичного досвіду. Якщо метафізична віра і надалі залишиться тим, чого “не можна уникнути”, то така критика може скласти головну проблематику майбутньої філософії. Адже усяка віра є не тільки суб’єктивним проявом душі: вона завжди має предметну спрямованість і тому має потребу у досвідному обґрунтуванні свого предмета.

*Боровська Г. С.*

(Львів)

## П.ЮРКЕВИЧ ТА НІМЕЦЬКА ПЕДАГОГІКА ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ ХІХ СТОЛІТТЯ

Прийдешнє століття обіцяє толерантність у вирішенні проблем соціального, політичного і етнічного характерів. Довгі часи “нелюдських” подій у житті народів, особливо у біжучому столітті, часи випробування та найжорстокіших тортур супроти іншого мислення супроти іншого... прокладали шлях до поваги Думки.

Навернення до віри, прагнення спокою, любові, добра кличе з минулого імена, які стали символом людської особи і свободи, символом громадянської мужності, людяності.

Памфіл Юркевич, український філософ, педагог, християнський мисленник, гуманіст, увійшов в історію нашого народу як учитель правди і проповідник миру з ближнім. Сьогодні особливо на часі говорити за Памфіла Юркевича як за теоретика неординарної концепції громадського суспільства, “дому громадського”<sup>1</sup>.

В ракурсі проблем політичного характеру, зокрема громадянського співжиття, становлення людини-громадянина, відчутна зацікавленість Памфіла Юркевича теоріями німецьких педагогів.

Можлива на сьогодні розвідка спадщини Памфіла Юркевича дає підстави для роздумів з приводу цілком певної світоглядної спрямованості його філософсько-педагогічного вчення. “Держава, – писав П.Юркевич, – підтримує своє існування та історичне значення спочатку арміями, потім вона усвідомлює потужну силу капіталу і опікується розвитком